

Da li tomizam poima filozofiju odviše autonomno.

O. Dr. **Jordan Kuničić** O. P.

Ne može se zanijekati da je snažni tomistički pokret, koji je zahvatio više manje sve kulturne države zapadne civilizacije, zauzeo najizrazitiju formu suvremenosti kod Francuza. Tomističko društvo (»La société thomiste«) je uvrstilo u svoj program rada jednu vrlo važnu točku, sa zadaćom, da posveti po koji opći sastanak, živom izmjenom misli svojih članova, proučavanju kojeg najsuvremenijeg problema u svijetlu tomističkih principa, prema želji sv. Crkve. Tako je na pr. to društvo na prvom svom sastanku 12. septembra 1932. proučavalo fenomenološki problem. Godinu kasnije, 11. septembra 1933., raspravljalo se o pojmu kršćanske filozofije, o njenoj bitnosti, uvjetima opstanka itd.[1]

Kad filozof naiđe na nemogućnost da potpuno riješi razne životne probleme, a kad se kršćanin osvjedoči o dostojanstvu svoga naziranja na svijet i život, uvijek se kao spontano nameće pitanje odnošaja objave i filozofije. Ipak može se reći da je to pitanje bilo dano kao tema na gore spomenutom sastanku tako reći per accidens. Dok je naime gosp. Bréhier bio iznio mišljenje da je združenje kršćanske objave i filozofije sukob dviju potpuno oprečnih sila, bez mogućnosti kompromisa, dosljedno zanijekao zakonitost kršćanske filozofije, Gilson, profesor na Sorboni te glasoviti filozof Maritain zauzeše se da, prvi na temelju povijesti, drugi pak pomoću spekulativnog razglabanja, dakle povijesno-doktrinalnim putem, obore mnijenje Bréhier-ovo.

Uistinu po svojoj je naravi pitanje kršćanske filozofije uvijek suvremeno. Ono se je često pojavljivalo u povijesti kršćanske misli, iako u raznim formama. Svakako u pozadini su tog pitanja općenitiji problemi. Na to treba pripaziti, da se kod rješavanja pojedinih poteškoća ili kod postavljanja djelomičnih pogleda u to pitanje ne zaboravi na svijetlo prvih principa. Tako se srčika pitanja o odnošaju kršćanstva i filozofije nalazi u općenitijem problemu odnošaja vjere i razuma, u proučavanju najviših granica ljudskog duha,

[1] »La philosophie chrétienne«. Juvisy, izdanje »Cerf«, sadrži izvještaj o usmenim i pismenim raspravama na tom sastanku.

njegovih dodirnih točaka s nadzemaljskim. To pitanje traži mjesto nadnaravi u naravi, proučava odnošaje milosti i naravi. Riječju: predmet mu je božansko-ljudska djelatnost.[2]

Jasno je da je taj predmet za proučavanje pretežak. Povijest nas uči koliko je i istaknutih umova na tom pitanju doživjelo neuspjeh. Pitanje je vrlo općenito. Tiče se nepromjenljivih, objavljenih istina, bilo na temelju pozitivne objave ili u zakonima umovanja naravnog razuma, a treba također voditi računa i o vlastitostima pojedinih individuuma ljudske naravi, jer milost ne ruši naravi, a ova je u pojedinim osobama s obzirom na lične oznake različita. Ne može dakle da na to pitanje odgovori ni skučeni pogled historičara, ni odviše slobodni filozof, ni dosta subjektivni mistik. Pravi teolog je najpozvaniji da odgovori najpotpunije na to pitanje, za koje se traži viša sinteza žive vjere i jakog uma.

Odmah se vidi da takvo pitanje općenito ne pristaje mentalitetu našeg vremena. To pitanje radije spada na srednji vijek. Doista možemo priznati donekle istinitim ono što je rekao ruski pisac Nikola Berdjajev, kad je pisao da je srednji vijek bio pretežno »religiozna epoha, obuzet čeznućem za nebom, da je sva kultura srednjega vijeka upravljena na transcendentno i transcendentalno, da je u tim vjekovima bilo veliko naprezanje misli u skolastici i mistici za rješenje posljednjih pitanja bivstva, kojemu ravnoga ne zna historija novoga vremena, da srednji vijek nije rastrojao svoju energiju na spoljašnjost, već ju je koncentrirao na unutrašnjost . . . Nama je još daleko do vrhova srednjovjekovne duhovne kulture.«[3] U istom smislu opaža Gilson, da je u analiziranju kojeg modernog filozofskog sistema naša prva dužnost da shvatimo pojam ljudske spoznaje kod dotičnog filozofa, dočim u proučavanju kojega srednjovjekovnog mislioca prvi problem s kojim se moramo pozabaviti jest problem odnošaja vjere i razuma.[4]

Svi objektivni povjesničari i poznavaoci razvoja srednjovjekovne misli ističu, kako je najveća zasluga sv. Tome u pitanju odnošaja vjere i razuma, teologije i filozofije. Tako neumrli Lav XIII. uzvisuje sv. Tomu najprije zato što je on »točno razlikujući, kako treba, razum od vjere, oboje pak spajajući prijateljski, sačuvao njihova prava i ostavio netaknuto dostojanstvo, tako da se razum na krilima sv. Tome dovinu do vrhunca svoje veličine, te izgleda, da se više ne može uzdići; niti vjera skoro može očekivati

[2] Pojam se kršćanstva i teologije temelji na objavi. Svi se ipak ti pojmovi međusobno donekle razlikuju. Isporedi: »Revue Thomiste«, juillet — octobre 1935, str. 377 i dr.

[3] »Novo srednjovjekovje, Varaždin 1932 (prijevod s ruskoga) str. 29.

[4] »Le Thomisme« 2. izdanje Paris 1922 str. 22.

od razuma više i moćnije pomoći, nego li je već polučila po Tomi« (»Aeterni Patris«). Zato je i na Vatikanskom koncilu, kad su se definirale istine o odnošaju vjere i razuma, sv. Toma bio na osobiti način prisutan. To ističe i Pijo XI., koji priznaje da je Akvinac doveo teologiju na vrhunac dostojanstva i time, što je »ponajprije na vlastite i prirodne njezine temelje postavio Apologetiku, dobro definirajući razliku između razuma i vjere i točno razdijelivši naravni i svrhunaravni red. Zbog toga, kad opći Vatikanski koncil govoreći o vjerskim stvarima, koje se mogu naravnim putem spoznati, određuje, da je za točno i sigurnu njihovu spoznaju ova božanska objava bezuvjetno potrebna, služi se dokazima, koje je povadio baš kod sv. Tome« (»Studiorum Ducem«). Među ostalim piscima povijesti filozofije isporedi na pr.: Gilson,[5] Turner,[6] Marcone,[7] Barbedette,[8] A. Bazala[9] itd.

Dovoljna bi bila spomenuta svjedočanstva Lava XIII. i Pija XI. da vidimo kako tomizam ispravno poima odnošaje vjere i razuma, teologije i filozofije. Ko hoće da se bolje uputi u to pitanje, naći će obilnu literaturu u dodatku navedene knjige »La philosophie chrétienne«. Pa i bez toga, ako je samo izdaleka zavirio u djela sv. Tome, moći će prosuditi vrijednost onoga, što veli neki pisac jednog članka u »Hrv. Straži«,[10] koji predbacuje tobože neku neispravnost tomističkog poimanja filozofije. Ne sviđa mu se previše istaknuta »demarkaciona linija« između filozofije i teologije. »Prema aristotelovskom tomizmu«, veli dotični pisac, »područje je filozofije autonomno od teologije,[11] um djeluje prema svojim urođenim silama, bez potrebnog utjecaja izvana i ostvaruje svoje ciljeve prema vlastitim snagama.«

Pisac je tih redaka vidio nedostatke u tomističkom poimanju, i zato je htio ispraviti te nedostatke i zanosno opravdati drugo mnijenje. Ja ću ovdje iznijeti samo glavne ideje ili razloge tomističkog stanovišta. Razlozi i argumenti, koje ću u ovom okviru

---

[5] Navedeno djelo str. 22—37.

[6] »History of Philosophy« u talijanskom izdanju na str. 316.

[7] »Historia philosophiae« 2. svezak, str. 216.

[8] »Histoire de la philosophie« u 6 izdanju, str. 272.

[9] »Povjest filozofije« sv. II. str. 167.

[10] »H. S.« 1 listopada 1935 str. 5 prvi stupac. U istom su članku razne tomističke teze zabačene na temelju nabačenih i nedokazanih razloga.

[11] Upozoravamo međutim g. pisca, da n. pr. i Marcone (navedeno djelo str. 243) govori o tom autonomnom shvaćanju filozofije po Skotu, koji, kako ga navodi Marcone »censere videtur neque quoad obiectum materiale philosophiam aliquid cum Theologia commune habere«.

iznijeti držim, da će roditi time, da se ne ćemo moći zadovoljiti s onako prikazanim mnijenjem tomističke škole.

Prvi uvjet ispravnog umovanja jest ne miješati pojmove, nego dati svakome svoje mjesto, što mu pripada u vrlo uređenoj ljestvici vrednota. Zato tomizam naglasuje, kako se objava (što je prihvaćamo vjerom, u kojoj se nalaze principi iz kojih teologija izvodi svoje zaključke) kao spoznajna funkcija bitno ili po svojoj naravi

1. razlikuje od filozofije.

Tomizam nalazi ideju vodilju ovog mnijenja u nauci sv. Crkve, koja jasno uči kako treba da razlikujemo dvostruki spoznajni red, među kojima je razlika principa i objekta. U jednom je spoznajnom redu princip spoznaje naravni razum a do svog objekta dolazi prirođenim silama; u drugom pak spoznajnom redu princip je spoznaje svijetlo vjere a objekt su ona otajstva, koja ljudski razum svojim vlastitim silama ne može nikada dokučiti.[12] Iz Silaba Pija IX. razabire se donekle, da se mora drukčije postupati u predavanju filozofije nego teologije.[13] Razlika između vjere i znanosti na temelju naravnih sila razuma treba da ostane »firmissima«, veli Pijo IX.[14] Tako je i Lav XIII. rekao, da iako se filozofija ne smije smiono oprijeti ili oteti Božjem ugledu (auktoritetu), ipak da je jasno kako je pravedno i nepristrano, ako u svim onim istinama do kojih ljudski razum može doprijeti po svojim prirođenim silama, filozofija postupa po svojoj metodi, u svijetlu svojih principa i na temelju vlastitih dokaza. On veli doslovce ovako: »In iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est, sua methodo, suisque principiis et argumentis uti philosophiam« (»Aeterni Patris«).

Tomizam ne zahtijeva istaknutiju razliku između filozofije i teologije. U Aristotelovoj filozofiji nalazi solidne principe da doktrinalno istumači ovu razliku. Prema toj nauci djelatnost se specificira po činima, ovi pak po objektima, koji određuju narav dotične djelatnosti. I filozofija je duševna djelatnost, i to djelo uma. Ovaj pak ima svoj objekt. »Naš razum, veli Anđeoski, po svojoj naravi spoznaje biće i ono što pripada biću po sebi kao takovom. Na ovoj se spoznaji temelji poznavanje prvih principa.«[15] Naravi je, dakle, razuma određena od Tvorca naravi vlastita djelatnost, koja počinje i razvija se u dodiru sa osjetilnom spoznajom, ali se može donekle vinuti do pojmova i stvarnosti neovisnih o materiji. Nije dakle potrebno, da za naravnu spoznaju čovjeku nadođe novo posebno svijetlo, osim naravnog svijetla razuma. Tako je po nauci

[12] Denzinger: »Enchirion Symbolorum« br. 1795; isporedi također br. 1034, 1036.

[13] Denz. 1708.

[14] Denz. 1656.

[15] II C. G. 83; In Boethium de Trinitate Q. 5 a. 1.

sv. Tome objekt prve filozofije b i ć e, ne ovo ili ono, već biće kao takovo, njegove vlastitosti i njegovi uzroci. Objekt je filozofije naravan, pa i vrhovno Biće, to jest: Bog, spada na filozofiju kao počelo i cilj naravnog reda, jer je Bog prvi u ontološkom, moralnom i intelektualnom redu, koliko taj red spada na naravni red. Razum se u toj svojoj spoznaji ne služi drugom metodom do li dokazivanjem na temelju objektivne jasnoće u svijetlu prvih, jasnih principa, radi kojih pristaje uz svoje konkluzije. Kao takav, filozof, ne pozna ugled. Sva je dakle filozofija umna, razumna, i ne prima stalnost izvan umne jasnoće, umnog dokazivanja na temelju naravnih sila razuma.[16] Dobro opaža filozof M a r i t a i n, da svaki onaj, koji niječe razumu mogućnost da se razvija na polju filozofije vlastitim silama, taj uopće niječe filozofiju.[17]

Kada naprotiv govorimo o teologiji, bez oznake »naravna« teologija ili teodiceja, shvaćamo onu spoznaju o Bogu, koja pretpostavlja Božju objavu. Njezin je objekt Bog i to »sub ratione Deitatis«. Principi su teologije »articuli fidei«. Njezina se metoda oslanja na ugledu Božjemu i procesu razuma, rasvijetljenog svijetlom vjere. Zato sv. Toma odlučno veli, da se teologija kao znanost objavljenih istina bitno razlikuje od naravne teologije ili teodiceje, koja je dio filozofije.[18] Pa i u onim istinama, što se zovu »praeambula fidei«, razlikuje se postupak teologa i filozofa, jer teolog kao takav uz njih pristaje ukoliko su objavljene, dočim filozof u njima gleda postulat razuma.[19] Ovo je prva i najjasnija razlika između filozofije i teologije.

Imajući pred očima navedene principe, koji sačinjavaju opću teološku baštinu, teško je shvatiti kako je moguće spasiti dvostruki spoznajni red, koji treba da se prema nauci sv. Crkve razlikuje po principima, metodi i objektu, i kako će ta razlika ostati »firmissima« onima, koji »s teološkom mentalnom formom riješiše sve probleme filozofije. A reducirajući sve znanosti na teologiju, spasili su im potrebitu autonomiju, i stvorili su divnu harmoniju svega znanja sub specie theologiae.«[20] Dakle »s teološkom mentalnom formom«, bez dvojbe izgrađenom na temelju objavljenih istina, rješavaju se svi problemi filozofije!! Dapače, ne samo ako se teologija služi drugim znanostima, već »r e d u c i r a j u ć i« sve znanosti na teo-

---

[16] I—II (Prima — Secundae) Q. 109. 1; I Pars. Q. 84—89.

[17] Isporedi njegovo djelce »De la philosophie chrétienne«. O odnošaju filozofije i teologije raspravlja takoder u djelu »Općeniti uvod u filozofiju«. Pri ruci imam talijanski prijevod. Isporedi str. 94—101.

[18] I Pars. Q. 1 art. 1 ad 2.

[19] Smiješno bi dakle bilo da se filozof služi ugledom objave kao glavnim oslonom svoga dokazivanja kao što bi bilo smiješno, kad bi geometrik htio dokazati svoje zaključke pomoću kojeg fizičkog sredstva na pr. vagajući geometrijske figure. Isporedi: Maritain, navedeno djelo str. 96.

[20] »H r v a t s k a S t r a ž a« navedeno mjesto.

logiju spasava se potrebita autonomija!! Koja još razlika ostaje između naravnog i nadnaravnog reda spoznaje? S tako se izloženom naukom ne stvara »divna harmonija« već radije divna konfuzija! I za sv. Tomu je Bog na »vrhuncu piramide života«, ali u tome ne stoji bitna razlika filozofije i teologije, jer i filozof znade za Prvo Biće svega. U drugoj knjizi Contra Gentes poglavlje 4. izričito sv. Toma uspoređuje promatranje svih stvorova u očima filozofa i teologa. Prvi se na pr. bavi promatranjem bitnosti stvari u sebi — drugi ih svodi na Boga; prvi traži naravne uzroke — drugi se oslanja na uzrocima božanskog porijekla; filozof se služi uzlaznom metodom — teolog silaznom. Od osobite je pak važnosti 3. poglavlje prve knjige u istom djelu Sume Contra Gentes.

Filozofija, dakle, kao bitnost nije ovisna o teologiji. Filozofija je opstojala i razvijala se po svojoj metodi, principima, s obzirom na isti objekt i prije dolaska objave. Nije znala za sve istine ni onako kako dandanas, ali više ili manje ne mijenja bitnosti stvari, kako veli filozofsko načelo.

Precizna razlika između filozofije i teologije (po objektu, metodi, principima) kako uči tomizam, u suglasju s naukom sv. Crkve, od velike je apologetske vrijedosti. Kritički moderni duh traži razloge. Zazire od ugleda. Njemu dakle na osobiti način treba isticati razumnu stranu vjerskih istina, jer miješajući ugled nadnaravne objave i zahtjeve razuma, branitelj vjere se izolira od onih, koji nijesu raspoloženi da prime istine vjere jedino kao plod višeg ugleda Božjega. Izbjegavajući umni pauperizam ili deprimiranje razuma u filozofiji[21] stvara se solidna umna kultura i postavljaju temelji prave apologetike.

Sv. Toma je bio svijestan da je i razum stvorenje Božje, koje ima pravo na opstanak i na razvijanje svoje prirođene djelatnosti (dakako u granicama podređenosti Bogu), ako ne ćemo da ga proglasimo uzaludnim. Onaj koji još danas drži, da je objava jedina filozofija, uz ostale neispravnosti dodaje i tu, da zanemaruje općenito priznatu uslugu, što ju je sv. Toma učinio zapadnoj kršćanskoj kulturi, time što je najbolje naznačio razliku i suglasje vjere i razuma.

---

[21] Svi oni, koji preveć ističu slabost ljudskog razuma, morali bi pripaziti da nehotice ne dođu u sukob s naukom sv. Crkve i s tog gledišta, što je naime na Vatikanskom saboru definirano, da se po naravnim silama razuma iz stvorova može »certo cognosci« opstanak Boga; Pijo pak X nadodaje »adeoque demonstrari« (»Sacrorum Antistitum«). Isporedi: P. Hugon: »Tractatus dogmatici« I str. 36; Garrigu-Lagrange: »Dieu« (5 izdanje) str. 15—83. o sposobnosti ljudskog razuma da pozna i druge istine, isporedi: Denzinger navedeno djelo: Index Systematicus I d.

Filozofija se dakle razlikuje od objave na kojoj se temelji teologija, ali ipak filozofija

2. nije potpuno dostatna

ako hoće da uistinu odgovori svojoj zadaći, tj. ako hoće da nas temeljito pouči o glavnim pitanjima života. Drugim riječima: filozofija nije potpuno odijeljena od teologije, tako da među njima ne bi bilo nikakvog odnošaja.

Zaista sama pomisao na narav ljudskog razuma rađa nepovjerenje u njegovu moć. Dolazi na ovaj svijet bez ijedne spoznaje in actu. U svom spoznajnom radu razum je ovisan o sjetilnim slikama. Događa se da mnogi ostavljaju svoju spoznajnu moć u dalekoj tačci mogućnosti. Fantazija također smeta čistoj ontološkoj spoznaji. Nije isključiv ni upliv strasti, predrasuda itd. Ne treba ni spominjati da Prvo Biće, koje pretsjeda filozofskom umovanju, svojim savršenstvom nadilazi sva stvorenja. Stvorenja su samo sjene Njegovih savršenstava.[22] A ljudskoj je pameti glavni put spoznaje Boga baš preko stvorenja. Na tom je putu čovjek i odveć pokazao svoju slabost. Zato sv. Toma veli, da je dokaz slabosti ljudskog razuma i u tome, što vidimo da su filozofi umujući naravnim razumom pogriješili u mnogim stvarima i naučavali oprečne nauke. Trebalo je dakle da ljudi prime vjerom božanske istine, pak i one do kojih bi se razum po svojim fizičkim silama mogao vinuti, da tako ta spoznaja bude nesumljiva, stalna, kao primljena od Boga, koji ne može prevariti.[23] Uostalom ne samo da je čovjeku neshvatljiv Bog u svojoj intimnoj bitnosti, u harmoniji svih savršenstava u uzvišenom jedinstvu, već ovaj isti vidljivi svijet u svom porijeklu i u drugim svojim uzrocima obavijen je tolikim otajstvima. Dovoljno se sjetiti problema zla, boli, stanja duša poslije smrti itd. Na ta i slična glavna pitanja života ne može ljudski razum po svojim silama potpuno odgovoriti.

Sjetimo se još, da je čovjek prema kršćanskoj nauci o istočnom grijehu ranjen također i u svojoj spoznajnoj moći,[24] pa ćemo lakše shvatiti kako ljudski razum, po svojoj naravi upravljen da spozna, da spozna donekle i vrhovno biće — Boga, nije sposoban da istumači svu stvarnost, sve probleme života.

Ne ostaje dakle nego: ili ostati zatvoren u vidljivom svijetu i vrlo ograničenoj spoznaji, ili primiti koje više svijetlo, od kojega se razum neće moći odijeliti. To je svijetlo baš objava, vjera, teologija iliti znanost vjere. Iz toga se već može zaključiti da

---

[22] Sv. Toma: I Pars. Q. 13; 89 art. 1; IV C Gentes c. 1, c. 52; I Sent. Q. 1 art. 1 itd.

[23] Secunda — Secundae Q. 2 art. 4; I Pars Q. 1 art. 1; I C. G. 4 itd.

[24] Isporedi sv. Tomu: Ia—IIae 85.3; IV C. G. 52.

3. filozofija nije potpuno neovisna od objave.

Do izoliranja filozofije i objave može se doći dvostrukim, oprečnim putem. Prvu struju možda možemo nazvati umnim pauperizmom, jer preveć deprimira moć razuma; drugu pak umnim demonizmom, jer preveć ističe moć razuma i čini ga potpuno neovisnim. Razni su stupnjevi krivnje bilo u prvom bilo u drugom stanovištu.

Činjenica je, da su prvi kršćani preveć nepovjerljivo gledali na filozofiju. Njihov je mentalitet bio opijen naukom Kristovom, koji je naučavao »kao onaj, koji ima vlasti«.[25] Znali su, kako i danas svi pravi kršćani znadu, da treba vjerovati u objavu bez direktnog dokazivanja ili neposrednog shvaćanja istina koje ona sadrži. Znali su da vjera ne ostavlja slobodu biranja, već da Krist veli svakomu bez iznimke: »Koji uzvjeruje i pokrsti se, spasit će se; a koji ne uzvjeruje, osudit će se«.[26] Uostalom, uvijek će biti onih, koji će postavljati veću brigu oko mističnog općenja s Bogom u žaru ljubavi a izbjegavati će filozofiju bojeći se samopouzdanja i ispraznosti.[27]

Pri tome treba istaknuti, da je n e i s p r a v n o s t filozofije bila uzrokom da su se kršćani prvih vjekova ograničivali na evanđelje kao jedinu knjigu umnog života. Time je već u korijenu izmjenjeno stanovište prvih kršćana prema filozofiji s obzirom na stanovište na pr. Luterovo, za kojega je razum potpuno nesposoban da spozna istinu pa ni naravnog reda. Tijekom naime vremena, kako divno razlaže Lav XIII. u Enciklici »Aeterni Patris«, pretstavnici su se kršćanske misli služili filozofijom da preciziraju, formuliraju vjerske istine; da ih razviju, obrane, te učine pristupačnim nevjernicima. Zato se i za vrijeme apologeta, još više za vrijeme Svetih Otaca znade više manje za razliku objave i filozofije, ali je kod sv. Tome najjasnije otskočila njihova razlika i harmonija. Zato sv. Toma, tumačeći sv. Pavla,[28] koji kao da zazire od grčke filozofije, veli, da se to odnosi na one, koji bi htjeli prosuditi najuzvišenije vjerske istine jedino po mjerilu ljudske mudrosti, i kojima nije stalo za život kreposti. Pa i sv. Pavao opominje Kološane ne da se uopće čuvaju filozofije, već im veli: »Gledajte, da vas tko ne p r e v a r i filozofijom i praznom prijevarom, po p r e d a j i l j u d i, po n a č e l i m a s v i j e t a, a ne po Kristu«.[29] Općenito govoreći, kad kršćani, svijesni svoga dostojanstva, žele možda odstraniti filozofiju od objave, to čine zato, što ne nalaze prave filozofije, tj. filozofije u skladu s objavom. Bez

---

[25] M a t e j, 7, 29.

[26] M a r k o, 16, 16.

[27] Isporedi na pr. »N a s l j e d u j K r i s t a« I. knjiga poglavlje 2, 3. itd.

[28] I K o r i n ć a n i m a 1, 22.

[29] K o l o š a n i m a 2, 8.

dvojbe filozofija koja bi pružila samo verbalizam ili praznu dijalektiku nesposobnu da prodre do metafizičkih dubina naravi otvorene prema nadnaravi i određene da se s njom složi, ne bi nikada umirila kršćansku pamet. Niti je istina da filozofija, kao takova, odstranjuje od duha pobožnosti, jer, iako sve ono u čemu se čovjek ističe nad drugima može u njemu pobuditi samopouzdanje ili oholost, ipak »ako čovjek potpuno podredi Bogu znanje i svako drugo savršenstvo, time baš umnaža pobožnost«.[30]

Druga struja (umni demonizam) potpuno odvaja filozofiju od objave, jer oholo odbacuje svijetlo objave, a razum smatra pozvanim i sposobnim da dokuči sve istine, tako da nestane umnih čudesa (nedokučljivih istina), a sam razum ostane čudotvorcem i čudom zajedno. Ova struja stvara otpadničku filozofiju. U višoj ili manjoj mjeri svi branioci ove struje naučavaju, da je pojam: »kršćanska filozofija« nezakonit, neprirodan agregat dviju protivničkih energija. Filozofija pod bilo kojim uplivom objave uvijek je ropstvo. Redovito, skrajni branioci te struje, zaziru od svih filozofskih pojmova za koje im se čini da dolaze od upliva objave. Jedan od njih upozorava svoje drugove: »Ako vi primite pojam substancije, oni (kršćanski filozofi) će vam odmah umetnuti otajstvo Trojstva, Utjelovljenja itd.«[31]

Sv. Toma precizno i duboko izriče protivno mnijenje, kad veli: »Uvijek se stvorena pamet smatra nepotpunom, ako ne prianja uz prvu Istinu«.[32] U toj podložnosti on vidi savršenstvo uma, jer »svaka se stvar usavršava u dodiru s višim (savršenijim bićem) kako tijelo (se usavršava) time što se oživljava od duše, i zrak time što se rasvijetljuje od sunca«.[33] Na drugom pak mjestu veli: »Ljudska mudrost dotle je mudrost dok je podređena božanskoj mudrosti; kada pak odstupa od Boga, tada se pretvara u ludost«.[34] Svijetlo Kristove objave oslobađa i razum od zabluda i volju od grijeha i tijelo od propadljivosti.[35] Objava pruža istinu, samo istinu. Moći reći laž ili pogriješiti, govori sv. Toma, nije savršenstvo ni sloboda uma, ma ni dio slobode, već samo neki znak nesavršenosti ljudske naravi.[36]

Oni koji potpuno odjeljuju filozofiju od objave zaboravljaju, da je objava prava historička činjenica, te da je ona ili donijela neke nove ili obogatila već opstojeće filozofske pojmove, kao što su na pr. pojmovi osobnosti, zadnjeg cilja, stvaranja itd. Pa i s čisto razumnog gledišta stanovište je otpadničke filozofije neispravno,

---

[30] Sv. Toma: II—II 82. 3 ad 3.
[31] »La philosophie chrétienne« str. 32.
[32] I Pars 106 art. 1 ad 3.
[33] II—II^{ae} Q. 81 art. 7.
[34] In I^{am} ad Corinth. c. 15 lect. 5.
[35] I Joannem c. 8 lect. 4.
[36] I Pars Q. 62 art. 8 ad 3; De Veritate 22. 6.

jer i sam razum može zaključiti da ima božanskih istina do kojih se on vlastitim silama ne može nikada uzdići.[37] Čovjek, nadalje, ima neposrednog odnošaja s Bogom i time što po svojoj naravi teži za neograničenim objektom uma i srca.[38] Čovjek je stvoren na sliku i priliku Božju, obdaren je razumom i slobodnom voljom, pa zato može da bude od Boga uzdignut do spoznaje same Božje bitnosti.[39]

Iz svih ovih i drugih dodirnih točaka dvaju redova slijedi da je i naravni razum donekle orijentiran prema nadnaravnom svijetlu objave, i da je među njima naravno suglasje, dotično da između filozofije i objave

4. ne može biti protivurječja.

Kao što bi bilo ludo da neuk čovjek zaniječe vrijednost filozofskih teza zato što ih ne shvaća, tako bi bilo ludo čak luđe mnijenje onih koji bi držali da se objava i filozofija protuslove zato, što oni ne mogu da dokuče vjerske istine svojim vlastitim razumom.[40] Kako zaista da se protive istine razuma i objave, kad su i same objavljene istine potvrđene čudesima, dokazima istine, a ljudski razum po svojim prirođenim silama može da shvati i procijeni njihovu vrijednost?[41] Isto tako je nemoguće protivurječje kad se promisli, da svijetlo naravnog razuma i svijetlo objave dolaze iz istog izvora, Boga, koji ne može prevariti ni prevaren biti. Ne može da nastane nesuglasje između objave i razuma kako ne može da nastane ni u samom Bogu. Radi ovih i drugih razloga govori sv. Toma, da se u svim poteškoćama proti vjere krije sofizam ili kriva dedukcija iz prvih, prirođenih principa ljudske spoznaje. Dosljedno zaključuje: »Ako se u riječima filozofa nađe nešto što se protivi vjeri, to nije (djelo) filozofije nego radije zloupotreba filozofije radi nedostatka razuma«.[42]

Iz ovoga slijedi da kršćanski filozof treba da prosuđuje svoje konkluzije u svijetlu teologije. Zato tomisti naglasuju, da je teologija negativna norma filozofije u koliko ima pravo i dužnost da proglasi krivom svaku filozofsku tezu, koja bi se protivila njezinim (teološkim) tezama.[43] U svojoj pak unutarnjoj, bitnoj, apstraktnoj strukturi filozofija nije pod pozitivnom kontrolom teologije, jer

---

[37] I C. Gentes c. 3.

[38] II—IIae Q. 2 art. 3; Ia—IIae Q. 2 a. 8 itd.

[39] III Pars Q. 1 art. 3 ad 3; 9 ad 2; Isporedi: »Revue thomiste« (Juillet — Octobre) 1935 str. 369 i dalje.

[40] I C. G. 3.

[41] I C. Gentes 6, 7; III Pars Q. 43.

[42] In Boethium de Trinitate 2. 3; I Pars Q. 1 art. 8 itd.

[43] Kako opaža Maritain, možemo reći da teologija vodi pozitivno filozofiju ako joj daje pravac u kojemu ona ima da traži istinu, ali to je, veli on, per accidens. Sudeći stvar u sebi teologija ne vodi filozofiju pozitivno, ni direktno ni indirektno. Navedeno djelo str. 96 u notici br. 2.

se jasnoća prvih principa nameće po sebi, i svijetlo razuma ima svoju samostalnu vrijednost. Filozofija ne traži pomoći od teologije u obrani umnih principa, već svu svoju djelatnost svodi na njih kao na nepomičnu točku iz koje izvire svijetlo, život, stalnost svih njenih konkluzija.

Ako hoćemo izbliže označiti odnošaje ili suradnju filozofije i objave ili teologije, možemo reći da ne stupaju ni u protivnom ni u usporednom pravcu, već da je njihov odnošaj

5. u podređenosti bez pomiješanja.

I objava i filozofija teže za spoznajom istine. »Čin se vjere«, veli sv. Toma, »bitno sastoji u spoznaji, u čemu se i nalazi njegovo savršenstvo s obzirom na oblik ili narav«.[44] Vjera je odraz vječne Istine, čak vječna Istina u granicama čovječjeg uma i srca. Bilo da Bog uči čovjeka po objavi ili po svijetlu naravnog razuma, uvijek ga uči spoznaju istine.[45] Nema dvojbe da je razumna spoznaja podređena spoznaji vjere, koja je ne samo proširila horizont ljudske spoznaje tako da »danas (dolaskom objave) jedna starica (vetula) mnogo više znade o božanskim istinama nego li u prošlosti svi filozofi zajedno«,[46] nego osobito zato što je spoznaja na temelju objave stalnija, jer se temelji na nepogrešivosti Božjoj, dočim je ljudski razum po svojoj naravi uvijek pogrešiv. Podređenost također razuma objavi dolazi i radi toga što ona trajnije pretstavlja istinu. Tako na pr. kršćanski filozof, koji je apodiktičnim putem došao do zaključka da Bog opstoji tako da istodobno ne može vjerovati, jer znade tu istinu, tj. vidi je vrlo jasno,[47] stalan je o toj istini i onda, kada ne misli na dokaze opstanka Božjega, ili kad nije raspoložen da na njih misli, ili kad je možda zabliješten kojom sofističkom poteškoćom. Tim ujedinjenjem ili suradnjom u podređenosti objava ne ruši svijetlo razuma jer je općenito načelo sv. Tome, da »darovi milosti tako pristaju naravi, da je ne ruše već usavršuju; zato i svijetlo vjere što nam se badava ulijeva ne ruši svijetlo nama prirođene naravne spoznaje.[48] Razum uvijek ostaje spoznajna moć, te iako ne može sve spoznati već djelomično, ipak ono što spoznaje, spoznaje stvarno, istinski. Sjetimo se da jedino Bogu ne dolikuje primati svijetlo odozgo. Razum je ljudski samo učesnik božanskog svijetla, iskra vječnog ognja spoznaje, učenik Božji. Možemo dakle reći sa sv. Tomom: »Štogod je rečeno istinitog od bilo koga, sve proizlazi od sudjelovanja u onom svijetlu što svijetli u tami, jer sve što je istinito, bilo od koga rečeno, potječe od Duha Svetoga.«[49]

---

[44] De Veritate 14 art. 2 ad 10; ad 15.

[45] IIa—IIae Q. 2 art. 3.

[46] Petitot »S. Tommaso d'Aquino« str. 119.

[47] Sv. Toma: De Veritate Q. 19 art. 9.

[48] Sv. Toma: In Boethium de Trinitate 2. 3.

[49] In Joannem c. 1 lect. 3.

Dokle dopire razum a da se ne pomiješa s vjerom? Lijepo na to odgovara Gilson, kad veli, da po sv. Tomi razum može opravdavati vjeru, no da je neće nikada pretvoriti u razum, jer čim bi se vjera mogla odreći ugleda da se podloži umnom dokazu, čovjek bi prestao vjerovati a počeo bi znati; i vjera također može pokretati razum iznutra ili ga voditi izvana, no ipak nikad razum neće prestati biti ono što jest, jer netom bi se odrekao zadaće da dade strogi dokaz onoga što tvrdi, zanijekao bi sam sebe i ustupio mjesto vjeri. Baš ova neotuđljivost njihovih vlastitih bitnosti dozvoljava im izmjenični, međusobni upliv bez pogibelji da kogod pretrpi gubitak svoga dostojanstva.[50] Svijetlo dakle *objave i filozofije mogu se križati a da se ne pomiješaju*, doklegod razum čuva svoje principe, svoju metodu, svoj način dokazivanja.

Razum ima mnogo uloga u službi vjere, kako to divno razlaže Lav XIII. u enciklici »Aeterni Patris«. Dokazuje »praeambula fidei«, a u promatranju otajstava na temelju sličnosti u stvorovima i njihovih međusobnih odnošaja može trajno napredovati, a da se nikada ne odreče svojih prava, samo ako prije vrši svoje dužnosti prema prvoj Istini.[51] Kada pak u svom promatranju dođe i do najdubljeg ponora, ipak će osjećati veliko zadovoljstvo radi dostojanstva i čara predmeta (Boga) o kojemu promatra. To je već znak da napreduje u spoznaji Boga — Istine, koji je po svojoj naravi nad ljudskim shvaćanjem, i koga nikada savršenije ne poznamo nego li onda, kada ga shvaćamo da je nad svim što o Njemu poimamo.[52]

Združenje filozofije i objave ovisi također i o subjektu ili čovjeku koji umuje i vjeruje. Vjera je djelo glavnog pokretača ljudske djelatnosti: volje. Predmet je, naime, vjere nevidljiv u svojoj bitnosti, zato treba da volja naredi razumu, da pristane uz vjerske istine.[53] Volja pak se ne odlučuje da pokrene druge sile, ako joj se ne pretstavi koje dobro, za kojim ona po naravi teži. Vjera zaista pretstavlja istine ili naređuje neke stvari, što se protive našim egoističkim nazorima. Cilj života vječnoga i druge vjerske istine tek onda će moći djelovati na čovjeka, ako je on prije s moralnim krepostima sveo svoju unutarnjost u ono stanje harmonije i mira, odakle se može čuti glas viših vrednota. Nužan je dakle upliv milosti, koja će učiniti da svijetlo vjere prožme svu umnu djelatnost, a da time nimalo ne uništi slobodu i svijetlo naravnog, umnog i voljnog djelovanja. Sv. Toma neprestano ponavlja: Bog

---

[50] Le thomisme str. 35—36.

[51] Isporedi: Denziger br. 1796; sv. Toma: In Boethium Q. 2 a. 3.

[52] Sv. Toma: I C. Gentes c. 5, c. 8.

[53] Isporedi sv. Tomu: De Veritate 14. 2 ad 10; A. Lefebre: L'Acte de foi (3 ed.) Paris 1924.

pokreće sve stvari prema njihovoj naravi, nužne nužno, slobodne slobodno. I milost vjere može pokretati svijetlo razuma i slobodu volje, a da time ne poruši zakone njihovog djelovanja. Nad svima pak krepostima u kršćanskom filozofu treba da se ističe ljubav, koja će djelovati i na spoznaju. Ljubav s darovima Duha Svetoga stvara onu neku srodnost s nadnaravi i širi atmosferu mira, u kojoj duša opći sa istinom.[54]

Konačno glavni razlog ujedinjenja objave i filozofije dolazi radi jedinstva u predmetu, Istini, u kojoj svršava i umna i vjerska spoznaja. Integralna je stvarnost jedna, u njoj je jedan Bog za naravnog i nadnaravnog čovjeka. U stvarnosti nadnarav ne dolazi na narav naglo, neprirodno, nasilno. Kršćanin je sinteza dvaju svjetova, koji se sastaju u harmoničnom jedinstvu. Ali čovjek ne može da zahvati to veliko jedinstvo jednim potezom svoje umne djelatnosti, stoga treba da mu se to jedinstvo drobi na razne distinkcije, pojmove, kao što se nejakom djetetu drobi hrana, kako odgovara snazi njegovih probavnih organa. Naravni će dakle razum, koji ne može zahvatiti svu tu stvarnost u njenom višem jedinstvu a ujedno je u neposrednom odnošaju s jedinstvenim vrhovnim predmetom spoznaje — Bićem,[55] primiti svijetlo vjere kao dopunjak i savršenstvo i ujedinjenje, da se na taj način ona kohezija stvarnosti ostvari i u spoznaji, i to bez ikakvog nasilja.

Promatrajući ove i druge odnošaje vjere i razuma, filozofije i objave, ponajbolji poznavalac sredovječne i moderne misli, E. Gilson, zaključuje: Sva se tajna tomizma sastoji u tom velebnom djelu umnog poštenja da sagradi filozofiju na takvom planu, da njena harmonija s teologijom otskoči kao nužna posljedica razumnih zahtjeva a ne kao nenaravni rezultat proste čežnje za ujedinjenjem.«[56]

Uistinu pogled je kršćanskog mislioca po nauci sv. Tome potpun i jedinstven. Ne zatvara se u tijesne granice vidljivog svijeta. Mišlju i srcem leti preko granica naravi, tamo do beskonačnog. Kroz taj silan horizont razum nikada ne svlači svoju narav, razvija se vitalno i premda razlikuje bitnosti kako treba, ipak teži za tim da in concreto u višoj sintezi naravne mudrosti (filozofije), ljudsko-božanske mudrosti (teologije) i mudrosti dara Duha Svetoga zahvati svu stvarnost. Kad hoće da se izolira te ostane samo filozof, tada se služi filozofskom metodom i filozofskim principima. Ali kršćanski filozof treba da služi (ne robuje) teologu. I sv. Toma je najsavršenije pokazao zajedničku suradnju filozofije

---

[54] Isporedi: Revue thomiste 1935. str. 395 i dalje.

[55] »Natura rationalis, inquantum cognoscit universalem boni et entis rationem, habet immediatum ordinem ad universale essendi principium« sv. Toma II—II Q. 2 a. 3.

[56] Le thomisme str. 35.

i teologije, bez pomiješanja, u svojoj Sumi, tom nenatkriljivom djelu uma i srca, gdje je stopio nestvoreno nebo i svu stvorenu vasionu i predao sve Bogu — Istini. Sve počinje od Trojednog Boga, počela svega (I Pars), i razvija se tako da se sve, baš sve, osobito voljno, slobodno biće, čovjek, ponovno vrati svom Počelu (II Pars) po Kristu-čovjeku i sakramentima (III Pars).

Sv. Toma je osjetio savršenstvo, uzvišenost, korist i ugodnost općenja s mudrošću, kako opisuje u I C. Gentes c. 2 i drugdje, jer je »udruženje nauke sa pobožnošću, učenosti sa krepošću, *istine* sa *ljubavlju bilo* posve osobito u Anđeoskom Učitelju, kojemu je s pravom kao znamen dano sunce, jer on daje dušama svjetlost znanosti i unosi u volju ognjiće kreposti« (Pijo XI. »Studiorum Ducem«).[57]

Pisac navedenog članka u »Hrvatskoj Straži« (1. listopada 1935. str. 5) mogao bi se lako uvjeriti, da tomizam ne naglasuje više razliku između filozofije i teologije nego li to zahtijeva razum, povijest i nauka sv. Crkve, samo kad bi posegnuo za tomističkom literaturom o tom pitanju. Tu bi također naučio, koliko je područje filozofije autonomno od teologije a koliko nije. Uvjerio bi se također, da sv. Toma ne daje više vrijednosti silama razuma nego li su ih davali sv. Oci »qui neque paucas, neque tenues rationi partes dare consueverunt« kako veli Lav XIII. u enciklici »Aeterni Patris«.



[57] Prijevod enciklike »Studiorum Ducem« štampan je u »Kat. Listu« god. 1923. br. 36, 37.